

GÜTERSLOHER  
VERLAGSHAUS



**Gütersloher Verlagshaus. Dem Leben vertrauen**



# Der lebendige Gott als Trinität

Jürgen Moltmann zum 80. Geburtstag

Herausgegeben von  
Michael Welker und Miroslav Volf

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

1. Auflage

Copyright © 2006 by Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh,  
in der Verlagsgruppe Random House GmbH, München

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlaggestaltung: Init GmbH, Bielefeld  
Satz: SatzWeise, Föhren  
Druck und Einband: Těšinská Tiskárna AG, Český Těšín  
Printed in Czech Republic

ISBN-13: 978-3-579-05229-8

ISBN-10: 3-579-05229-2

[www.gtvh.de](http://www.gtvh.de)

# Inhalt

Vorwort . . . . .	9
-------------------	---

## I. Gottes Selbstoffenbarung und die Trinitätslehre

Der offenbarungstheologische Ansatz in der Trinitätslehre . . . . .	13
<i>Wolfhart Pannenberg</i>	
Gott selbst im Ereignis seiner Offenbarung Thesen zur trinitarischen Fassung der christlichen Rede von Gott . . . .	23
<i>Eberhard Jüngel</i>	
Der erhaltende, rettende und erhebende Gott Zu einer biblisch orientierten Trinitätslehre . . . . .	34
<i>Michael Welker</i>	
Gefragter Glaube – offene Theodizeefrage und trinitarisches Bekenntnis	53
<i>Rudolf Weth</i>	
Trinität: Relationenlogik und Geistesgegenwart . . . . .	68
<i>Hermann Deuser</i>	

## II. Die Trinitätslehre in Schrift, Bekenntnissen und dogmatischer Lehrentwicklung

Die Anfänge trinitarischer Rede von Gott im Neuen Testament . . . . .	85
<i>Hans-Joachim Eckstein</i>	
Die Mitte am Ende Der Ort der Trinitätslehre in der Dogmatik . . . . .	114
<i>Oswald Bayer</i>	

Schleiermachers Umgang mit der Trinitätslehre . . . . . 123  
*Eilert Herms*

Ein Vergleich der Trinitätslehren von Karl Barth und Jürgen Moltmann . 155  
*Myung Yong Kim*

Den einen trinitarischen Glauben bekennen  
 Theologische Konsonanz zwischen dem Bekenntnis von Nizäa (381) und  
 dem Bekenntnis von Belhar (1982) . . . . . 174  
*Piet Naudé*

### III. Jüdische Theologie und christliche Trinitätslehre

Jüdische Mittlergestalten und die christliche Trinitätstheologie . . . . . 199  
*Christoph Marksches*

Trinität im israeltheologischen Horizont . . . . . 215  
*Christian Link*

Geheiligt werde dein NAME! – Dein Torawille werde getan!  
 Erwägungen zu einer gesamtbiblischen Trinitätslehre in  
 israeltheologischer Perspektive . . . . . 229  
*Bertold Klappert*

### IV. Trinitätslehre in ökumenischen und interreligiösen Dialogen

Die Heilige Dreieinigkeit als heimatlicher Raum unserer  
 ewigen Vollendung . . . . . 257  
*Daniel Munteanu*

Trinität und interreligiöser Dialog . . . . . 279  
*Gerhard Marcel Martin/Hans-Martin Barth*

Die Trinitätslehre im Dialog mit dem Islam . . . . . 299  
*Hans Küng*

## V. Trinitätslehre, Ekklesiologie und Spiritualität

Du sollst keine anderen Götter haben neben mir Zur Aktualität des Problems des Götzendienstes in der postmodernen Gesellschaft . . . . .	315
<i>Christoph Schwöbel</i>	
Getauft auf den Namen des dreieinigen Gottes Zum theologischen Problem der Gültigkeit und Heilsamkeit der Säuglingstaufe . . . . .	338
<i>J. Christine Janowski</i>	
Auf dem Weg zu einer trinitarischen Grundlegung evangelischer Spiritualität . . . . .	360
<i>Peter Zimmerling</i>	
Gemeingeist . . . . .	377
<i>Konrad Stock</i>	
Gepredigte Trinität? Zum Problem der Trinitatis-Predigt . . . . .	393
<i>Reiner Strunk</i>	
Die Autorin und die Autoren . . . . .	407
Inhalt des englischsprachigen Bandes . . . . .	413



# Vorwort

Mit dieser Festschrift grüßen Theologinnen und Theologen aus aller Welt Jürgen Moltmann zu seinem 80. Geburtstag am 8. April 2006. Wie kein anderer evangelischer systematischer Theologe nach Barth, Bonhoeffer und Tillich hat Jürgen Moltmann den internationalen theologischen Diskurs im 20. Jahrhundert geprägt. Mit über 200 Doktorarbeiten über seine Theologie, elf Ehrendoktoren und zahllosen weiteren Ehrungen und Preisen ist seine Ausstrahlungskraft in den letzten Jahrzehnten in aller Welt gewürdigt worden.

Moltmanns »Theologie der Hoffnung«, 2005 in 15. Auflage erschienen, wirkte in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts ähnlich wie Karl Barths Buch über den Römerbrief in der ersten: ein leidenschaftlicher Vorschlag, eine neue Form theologischen Denkens zu erproben, der begeistert und kontrovers zugleich aufgenommen wurde. Daran schlossen sich – gemeinsam mit Johann Baptist Metz und anderen entwickelt – Entwürfe zur »Politischen Theologie« an, die zu vielfältigem Austausch über den Eisernen Vorhang hinweg Anlass gaben. Ironischerweise wurde Moltmann, damals auch vom Denken des Linkshegelianismus und Neomarxismus angeregt, unter schwäbischen Pietisten als »moskau-treuer Theologe« kritisiert – und hatte zugleich Redeverbot in manchen Ländern des Ostblocks. Im Rückblick kann man fragen, ob diese Form von Theologie nicht mehr zur effizienten Kritik am orthodoxen Marxismus und zum Fall der Mauern beigetragen hat als die polarisierenden kalten Krieger.

Die nächsten wirksamen theologischen Impulse gab Jürgen Moltmann mit seinem Buch »Der gekreuzigte Gott«, das – zusammen mit der Theologie der Hoffnung – die Befreiungstheologie, nicht nur in Lateinamerika, auf vielfältige Weise prägte. Die Rezeption auch dieses Buches forderte dem Autor die Kraft ab, mit gespaltenen Reaktionen umzugehen. Seine Versuche, eine polykontextuelle Befreiungstheologie zu fördern, wurden oft mit nicht nur freundlichen, sondern auch kühlen Distanznahmen beantwortet. Die Theologie in kritischer Zeitgenossenschaft war den einen nicht theologisch, den anderen nicht kritisch und wieder anderen nicht genossenschaftlich nahe genug.

Es war Jürgen Moltmanns inhaltlich-theologische Leidenschaft und seine theologische Entdeckerfreude, die seine Kreativität auch inmitten von Kontroversen und Widerspruch nicht beeinträchtigen ließen. Der nächste wichtige Impuls ging aus von seinen trinitätstheologischen Entwürfen, besonders in seinem Buch »Trinität und Reich Gottes«. Hier suchte Moltmann neue Erkenntnisse in der Gotteslehre zu gewinnen und damit auch den Dialog mit der Orthodoxen Theologie, besonders in Griechenland und Rumänien, zu intensivieren.

An diesen Strang seines Denkens schließen die Beiträge dieser Festschrift an: Fast alle Beiträge sind der Trinitätstheologie und Gotteslehre gewidmet.

Der deutschsprachige Band bietet zunächst Beiträge zum Thema »Gottes Selbstoffenbarung und die Trinitätslehre« aus klassisch-dogmatischer, biblisch-theologischer, theologisch-ethischer und religionswissenschaftlicher Sicht. Zum Thema »Die Trinitätslehre in Schrift, Bekenntnissen und dogmatischer Lehrentwicklung« werden im zweiten Teil Beiträge der neutestamentlichen und systematischen Theologie geboten, die exemplarisch einige Positionen der neueren theologiegeschichtlichen Entwicklung zum Thema ausleuchten. Grundlagen und gegenwärtige Herausforderungen im Gespräch zwischen Kirche und Israel über Fragen der Gotteslehre werden im dritten Teil unter dem Titel »Jüdische Theologie und christliche Trinitätslehre« erörtert. Der vierte Teil bedenkt die Herausforderungen für die »Trinitätslehre in ökumenischen und interreligiösen Dialogen«, besonders im Blick auf die Gespräche mit der Orthodoxen Theologie und mit dem Islam. Der letzte Teil »Trinitätslehre, Ekklesiologie und Spiritualität« enthält systematisch- und praktisch-theologische Beiträge zu den Themen Götzendienst und Gemeingeist in postmodernen Gesellschaften und zur Relevanz der Trinitätslehre in Tauftheologie, Spiritualität und Verkündigung.

Der englischsprachige Band bietet im ersten Teil unter dem Titel »Trinity and God's Life« dogmatisch-theologische Gedanken zum innergöttlichen Leben und zu seinem Einfluss auf das geschöpfliche Leben. Unter dem Titel »Trinity, Creation and Humanity« untersuchen die Beiträge des zweiten Teils Zusammenhänge zwischen dem trinitarischen Leben Gottes und Denkformen und Praxisgestalten der Moderne. Der dritte Teil: »Trinity, Churches, and Religions« reflektiert die Auswirkungen der Lehre von der Trinität auf einige zentrale ekklesiologische und interreligiöse Fragestellungen heute. Der letzte Teil »Interlocutors – Pre-Modern and Modern« erschließt Beiträge vormoderner und moderner Denktraditionen zur Fortentwicklung gegenwärtiger Trinitätstheologie.

Wir danken auf deutscher Seite herzlich Herrn Tobias Hanel und Herrn Wolfram Langpape, ganz besonders aber Frau Heike Springhart für die intensive Unterstützung bei der Vorbereitung der Beiträge für die Drucklegung. Auf amerikanischer Seite schulden wir Frau Rose-Anne Moore großen Dank.

Die gute Kooperation mit dem Gütersloher Verlagshaus und Fortress Press, namentlich mit Herrn Diedrich Steen und Herrn Michael West, haben nicht nur eine erfreuliche Reibungslosigkeit, sondern auch die ästhetische und informierende Verbindung beider Bände dieser Festschrift möglich gemacht. Auch dafür sind wir sehr dankbar.

# **I. Gottes Selbstoffenbarung und die Trinitätslehre**



# Der offenbarungstheologische Ansatz in der Trinitätslehre

Wolfgang Pannenberg

Die Verbindung und Verankerung der Trinitätslehre im Gedanken der Offenbarung Gottes setzt voraus, dass Offenbarung als Selbstoffenbarung Gottes verstanden wird. Die Konzentration auf dieses Verständnis von Offenbarung geht in der neueren Theologiegeschichte zurück auf die Religionsphilosophie des deutschen Idealismus, obwohl sie in Philosophie und Theologie schon eine lange Vorgeschichte hatte.<sup>1</sup>

Vorherrschend war in der altprotestantischen Theologie und bis zum Ende des 18. Jahrhunderts die Verbindung des Gedankens der Offenbarung mit der Inspiration der Heiligen Schrift gewesen. Dagegen hat der junge Schelling in seiner Auseinandersetzung mit dem Tübinger Supranaturalismus die These gestellt, dass Gott, wenn er sich offenbart, nur sich selbst offenbart.<sup>2</sup> Diese These ist von ihm nach 1800 weiter entwickelt worden. Sie wurde von Hegel übernommen und wurde in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Religion mit der Trinitätslehre verbunden. Nach Hegel muss Gott als Geist notwendig »als dreieiniger Gott gefasst werden; dies ist dasjenige, wodurch die Natur des Geistes expliziert wird.«<sup>3</sup> Hegel schloss sich damit den Ausführungen von G. E. Lessing an, der in seiner Schrift über »Die Erziehung des Menschengeschlechts« (1780, § 73) die auf Augustin und Anselm von Canterbury zurückgehende Herleitung der Trinität aus dem Geistbegriff und speziell aus der johanneischen Aussage »Gott ist Geist« (Joh 4,24) erneuert hatte, nachdem sie in der evangelischen Theologie seit dem 17. Jahrhundert in den Hintergrund gedrängt worden war. Der Grund dafür war gewesen, dass diese Aussage kein ausdrückliches Schriftzeugnis für den trinitarischen Glauben der Kirche darstellt. Die Trinität wird hier gar nicht erwähnt, so dass die protestantische Theologie sich lieber auf andere Schriftaussagen als Schriftgrund für die Trinitätslehre berief, wie auf den Taufbefehl des Auferstandenen Mt 28,19, wo den Jüngern die Taufe auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes aufgetragen wird. Bei der johanneischen Aussage, dass Gott Geist ist, bleibt man mit der augustianischen Tradition auf Schlussfolgerungen von der Art angewiesen, als Geist ha-

1. Vgl. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, I, 1988, 243 ff.

2. F. W. J. Schelling, *System des transzendentalen Idealismus* (1800), Hamburg 1957, 270. Zur Vorgeschichte vgl. D. Henrich, *Grundlegung aus dem Ich. Untersuchungen zur Vorgeschichte des Idealismus*, Tübingen/Jena 1790-1794, I, 2004, 847 ff.

3. G. W. F. Hegel, *Begriff der Religion*, hg. v. G. Lasson, PhB 59,41.

be Gott ein Bewusstsein seiner selbst und bringe dadurch den Sohn als sein Ebenbild hervor, mit dem er sich zugleich eins wisse. An diese, von den altprotestantischen Theologen als »spekulativ« beurteilten, aber von Lessing erneut geltend gemachten Schlussfolgerungen knüpft auch Hegel an, indem er an der zitierten Stelle fortfuhr, Gott werde als Geist »gefasst, indem er sich zum Gegenstande seiner selbst macht, zu dem Sohne, dass er dann in diesem Gegenstande bleibt« durch die Liebe und so »identisch mit sich ist, in dieser Liebe seiner mit sich zusammengeht«. Damit verband Hegel nun aber den Gedanken der Offenbarung als Selbstoffenbarung; denn Geist sei »dies, sich zu manifestieren, für den Geist zu sein«,<sup>4</sup> und das gilt nicht erst im Verhältnis zu Geschöpfen, denen sich Gott offenbart, sondern ist vielmehr in ihm selber realisiert, in seinem Selbstbewusstsein und der darin begründeten trinitarischen Gemeinschaft, »so dass Gott dadurch sich offenbarend, der Offenbare für sich selber wird.«<sup>5</sup>

Darum ist das Christentum gerade als Religion der Offenbarung die absolute Religion; denn: »In ihr ist es offenbar, was Gott ist«<sup>6</sup>, nämlich Geist, der für sich selbst und schlechthin offenbarend und offenbar ist. Durch diese Verbindung des Offenbarungsgedankens mit der Grundaussage, dass Gott Geist ist, hat Hegel die Konstellation der nachkantianischen Diskussionslage, die bei den in Tübingen geführten heftigen Diskussionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts die Religion der Vernunft im Gegensatz zur Annahme eines supranaturalistischen (mit dem Gedanken der Schriftinspiration verknüpften) Offenbarungsglaubens sah,<sup>7</sup> überwunden. Er konnte mit Recht das Bewusstsein haben, dass mit seiner philosophischen Herleitung der Trinität aus dem Gedanken Gottes als Geist durch den Begriff der Offenbarung als Selbstoffenbarung Gottes die Philosophie sich im Unterschied zu vielen Theologen der Zeit als orthodox erweise, als Hüterin der zentralen Lehren, die in der christlichen Kirche »immer gegolten« haben.

Die Theologie ist darauf nur teilweise und zögernd eingegangen. Die Theologen aus der Schule Schleiermachers hielten zwar am Gedanken der geschichtlichen Offenbarung Gottes durch Sohn und Geist als Anlass zu trinitätstheologischen Aussagen fest und gingen damit über Schleiermachers eigene Glaubenslehre hinaus. Aber die Vorstellung von einer ewigen Wesenstrinität, durch die der göttliche Geist sich selbst und in sich selbst offenbar sei, erschien einem Theologen wie Friedrich Lücke als eine Spekulation, die keine Grundlage in der Schrift habe. August Twesten und Carl Immanuel Nitzsch meinten zwar, so

4. A. a. O., 51.

5. A. a. O., 205f. Vgl. die Ausführungen im dritten Teil der religionsphilosophischen Vorlesung über das Christentum »Die absolute Religion« (PhB 63), wonach das Christentum als Religion der Offenbarung Gott als den sich Offenbarenden zum Gegenstand hat: »Gott ist dies, sich zu offenbaren, sich Gegenstand zu sein«, 73.

6. A. a. O., 32.

7. Vgl. *D. Henrich*, a. a. O., 144 ff.; 687 ff.; 740 ff.; 846 ff.

wie Gott sich offenbare, so sei er auch,<sup>8</sup> aber auch für sie war das Offenbarungszeugnis der Schrift, nicht eine spekulative Herleitung aus dem Begriff Gottes als Geist, die unerlässliche Grundlage und Quelle trinitarischer Aussagen.

Karl Barths Erneuerung der Trinitätslehre, und zwar mit Betonung der immanenten oder Wesenstrinität Gottes, nahm ebenfalls ihren Ausgang von der Offenbarung Gottes.<sup>9</sup> Überraschenderweise argumentierte Barth jedoch nicht von einer Bestandsaufnahme einschlägiger Schriftaussagen her, sondern ging von einer Analyse des Satzes »Gott offenbart sich als der Herr«<sup>10</sup> aus, in welchem er die Unterschiedenheit und Einheit von Subjekt, Prädikat und Objekt der Offenbarung als Selbstoffenbarung Gottes ausgedrückt sah.<sup>11</sup> Schon 1924 hatte Barth an Thurneysen geschrieben, er verstehe die Trinität als Ausdruck »der unaufhebbaren Subjektivität Gottes in seiner Offenbarung«. Ich habe 1977 gezeigt, dass Barth mit dieser Trinitätsbegründung der Argumentation Hegels und der spekulativen Theologie folgte. Im Anschluss an I. A. Dorner zog er es vor, die aus der Selbstdifferenzierung des einen göttlichen Ich hervorgehenden drei »Seinsweisen« nicht als »Personen« zu bezeichnen.<sup>12</sup> Damit hat Barth im Unterschied zur klassischen Trinitätslehre eine Vorstellung von der Souveränität des einen persönlichen Gottes entwickelt, dessen einsame Subjektivität sich nur entfaltet zu einer Dreiheit von Seinsweisen.<sup>13</sup>

Jürgen Moltmann hat in seinem Buch »Trinität und Reich Gottes« (1980) eine ähnliche Kritik an Barths Interpretation der Trinitätslehre vorgetragen. Er sprach von einem »christlichen Monotheismus« bei Barth, der die Geschichte als »das Werk eines einzigen Subjekts, das sich selbst durchsetzt«, auffasse. Diese Voraussetzung aber »entspricht der biblischen Geschichte nicht«. Dort ist vielmehr von einem »Zusammenwirken des Vaters, des Sohnes und des Geistes« die Rede.<sup>14</sup>

An späterer Stelle findet sich in Moltmanns Buch noch eine ausführliche kritische Auseinandersetzung mit Barths Konzeption einer »trinitarischen Monarchie«.<sup>15</sup> Wenn hier »die Subjektivität des Handelns und Empfangens von den drei göttlichen Personen auf das eine göttliche Subjekt übertragen wird, dann

8. Vgl. *W. Pannenberg*, Systematische Theologie I, 1988, 319 f.

9. So schon *K. Barth*, Die Christliche Dogmatik im Entwurf, I, 1927, 126 ff. bes. 131 ff.: Die Wurzel der Trinitätslehre. Seine endgültige Form erhielt dieser Ansatz in *KD I/1* (1932), 311 f.; 320-352.

10. *K. Barth*; *KD I/1*, 323.

11. A. a. O., 324.

12. *W. Pannenberg*, Die Subjektivität Gottes und die Trinitätslehre, in: *Kerygma und Dogma* 23, 1977, 25-40, jetzt in: *Grundfragen systematischer Theologie* 2, 1980, 96-111, bes. 99 f.

13. A. a. O., 109 f.

14. *J. Moltmann*, *Trinität und Reich Gottes*, 1980, 79 f.

15. A. a. O., 154-166.

müssen die drei Personen zu Seinsweisen oder Subsistenzweisen des einen identischen Subjekts degradiert werden«. Das aber sei eine Spätgestalt des »durch die Alte Kirche verworfenen *sabellianischen Modalismus*«. <sup>16</sup> Dieser kritischen Diagnose Moltmanns ist zuzustimmen. Die ganze Geschichte der abendländischen christlichen Trinitätslehre seit Augustin war durch eine solche modalistische Tendenz bedroht, die durch die moderne Auffassung von der Einheit Gottes nicht nur als Substanz, sondern als Subjekt noch verschärft worden ist. Wenn die Trinität so als Ausdruck der Selbstoffenbarung des einen persönlichen Gottes gedacht wird, dann tendieren die Besonderheiten und Unterschiede der drei trinitarischen Personen und insbesondere ihre Personalität selber dazu, zu Momenten der Selbstentfaltung dieses einen persönlichen Gottes zu werden und darin zu verschwinden. Es ist jedoch zweifelhaft, ob diese Tendenz schon mit Barths Ansatz bei der Gottesherrschaft des einen Gottes als des Vaters verbunden ist. Dieser Ansatz kann sich, recht verstanden, auf die Verkündigung Jesu selber von der Nähe der Gottesherrschaft berufen. Bei ihr handelt es sich zweifellos um die Königsherrschaft des Vaters, wie wir auch mit dem Gebet Jesu an den Vater im Himmel um das Kommen seines Reiches, seiner Königsherrschaft bitten, und zwar an erster Stelle. Die Königsherrschaft Gottes des Vaters ist nur nicht als schon ohne Sohn und Geist in sich vollendet vorzustellen. Vielmehr dienen Sohn und Geist der Gottesherrschaft des Vaters. Das gilt schon für die Sendung des Sohnes in die Welt, sodann für seinen Gehorsam gegen den Vater bis zum Kreuz, aber auch für die Herrschaft des Auferstandenen und Erhöhten und die Verherrlichung des Sohnes durch den Geist. Dabei handelt es sich nicht nur um Momente der Selbstentfaltung eines einzigen göttlichen Subjekts, sondern um ein Zusammenwirken der drei Personen Vater, Sohn und Geist, wie Jürgen Moltmann mit Recht betont hat.

Die Begründung der Trinitätslehre aus der Selbstoffenbarung Gottes muss bei der geschichtlichen Wirklichkeit dieser Selbstoffenbarung einsetzen, wie sie in den biblischen Schriften bezeugt ist. Im Zentrum wird dabei die Person des Sohnes stehen müssen, weil das urchristliche Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als Sohn Gottes und zu seiner Einheit mit der ewigen Gottheit des Vaters zum Ausgangspunkt für die Entwicklung der Trinitätslehre geworden ist.

In diesem Sinne hat sich auch Jürgen Moltmann dafür entschieden, »mit der besonderen, christlichen Überlieferung von der Geschichte Jesu des Sohnes einzusetzen, um aus ihr eine *geschichtliche Lehre von der Trinität* zu entwickeln«. <sup>17</sup> Das bedeutet eine Umkehrung des in der abendländischen theologischen Tradition gebräuchlich gewordenen Verfahrens, welches »begann mit der Einheit Gottes und fragte dann nach der Dreiheit«. Dagegen will Moltmann mit der

16. A.a.O., 155.

17. A.a.O., 34.

Dreiheit der Personen beginnen und dann nach der Einheit fragen.<sup>18</sup> Das schließt nicht aus, dass der eine Gott, der Gott Israels, in der Person des Vaters schon die Voraussetzung des Arguments bildet. Aber der Begründungsgang für die Trinitätslehre geht aus von der Person des Sohnes, von Jesus Christus und seiner Sendung durch den Vater und von seinem Gehorsam gegen den Vater und seine Sendung.

So ist denn auch Jürgen Moltmann in seiner Darstellung der Begründung der Trinitätslehre von der »Sendung des Sohnes« her vorgegangen,<sup>19</sup> angefangen von der Taufe Jesu. Dabei hebt Moltmann mit Recht hervor, dass das Sohnesverhältnis zu Gott dem Vater schon im Alten Testament als die Bestimmung des erwählten Gottesvolkes vorgezeichnet ist, so dass Jesus »in ähnlicher Weise »der Sohn« ist, wie Israel selbst (Dtn 32,6.18; Jes 3,4) oder der König (2Sam 7,14 ff.) oder auch der Messias«. <sup>20</sup> Das kommt in der Anrede Gottes an Jesus in den Berichten über seine Taufe mit den Worten von Ps 2,7 zum Ausdruck, »heute« habe ihn Gott gezeugt. »Im Augenblick der Inthronisation wird der König zum »Sohn Gottes« erklärt«. <sup>21</sup> Jesus ist der »Sohn« Gottes schlechthin in seiner Gemeinschaft mit Gott dem Vater durch den Geist<sup>22</sup> und im Gehorsam der Hingabe seines Lebens bis zum Tode am Kreuz.<sup>23</sup> Mit seiner Auferstehung von den Toten wurde Jesus sodann durch den Geist Gottes zum »Sohn Gottes in Kraft« eingesetzt,<sup>24</sup> und mit der Mitteilung des Geistes durch den Sohn wird dessen Einheit mit dem Vater eine auf die Teilnahme der Glaubenden hin »offene Einheit«. <sup>25</sup>

Analog zu dieser Begründung der Trinitätslehre von der »Geschichte des Sohnes« her habe auch ich in meiner »Systematischen Theologie« das »Sohnesverhältnis Jesu zum Vater« als Ausgangspunkt der Trinitätslehre behandelt.<sup>26</sup> Dabei habe ich mich nicht wie Moltmann gegen den Begriff des Monotheismus gewendet, weil der eine Gott des Alten Testaments und also der jüdische Monotheismus auch in Jesu Verhältnis zum Vater immer vorausgesetzt ist und auch die Gemeinschaft des Sohnes mit dem Vater durch den Geist im christlichen Selbstverständnis daran nichts ändert, der trinitarische Glaube also selber monotheistisch, »konkreter Monotheismus« ist. Im Verhältnis zu Judentum und Islam ist das durch alle Jahrhunderte hin sehr wichtig gewesen und ist es auch in der Gegenwart. Auch Moltmann wendet sich mit seiner Kritik am Mono-

18. Ebd.

19. A. a. O., 81 ff.

20. A. a. O., 83.

21. Ebd.

22. A. a. O., 90.

23. A. a. O., 91 ff.

24. A. a. O., 103 zu Röm 1,4.

25. A. a. O., 106.

26. W. Pannenberg, Systematische Theologie, I, 1988, 331 ff.

theismus eigentlich nur gegen einen nichttrinitarisch konzipierten Monotheismus und eine entsprechend abstrakte Vorstellung von der »Monarchie« des Vaters, so als ob die Königsherrschaft des Vaters, die Jesus verkündigte, nicht durch Sohn und Geist bedingt wäre. Wird dieser Sachverhalt beachtet, dann ist die hier bestehende Differenz vorwiegend terminologisch. Auch Moltmann bestreitet ja nicht, dass der Vatergott Jesu identisch ist mit dem einen Gott des Alten Testaments. Jesus selber ist als der Sohn erwiesen durch seinen Dienst an der Königsherrschaft des Vaters und im Gehorsam gegen ihn und die von ihm empfangene Sendung. Andererseits ist Gott als Vater nie ohne den Sohn, der ihm durch den Geist verbunden ist. Das ist schon im Vaternamen impliziert, wie bereits Athanasius betont hat.

Insofern ist in Jesu durchgängiger Anrede und Bezeichnung des alttestamentlichen Schöpfergottes als Vater, so sehr sie ihre Wurzeln im Alten Testament selber hat, eine Erweiterung des alttestamentlichen Verständnisses der Einheit Gottes auf ihre Manifestation durch Sohn und Geist hin angelegt. Sie ist angebahnt schon in den alttestamentlichen Aussagen über die Herrlichkeit Gottes und besonders in den Worten über den König und über das Volk Israel als Sohn, dem Gott Vater sein will. Vollendet ist diese Tendenz aber erst im Sohnesverhältnis Jesu zum Vater und in dem darauf begründeten »konkreten Monotheismus« des trinitarischen Glaubens der Christen.

Hat also das trinitarische Dogma der Kirche eine solide Basis in der Geschichte Jesu, so bleibt doch zu fragen, ob dem auch die Sprache entspricht, in der die Trinitätslehre von den Theologen der Alten Kirche entwickelt wurde. Ohne Zweifel gilt das sowohl für das Festhalten an der Einheit Gottes als auch für die Unterscheidung von Vater, Sohn und Geist als drei »Personen« oder »Hypostasen« in der Einheit des ewigen Gottes und seiner Offenbarung. Der Ansatz zur Begründung der Trinitätslehre bei der Geschichte Jesu in seinem Verhältnis zum Vater lässt keinen Zweifel am personalen Charakter dieser Beziehung, und die Verherrlichung Jesu durch den Geist (Joh 16,13 f., vgl. 15,26) bezeugt eine eigene Subjektivität und Personalität auch des Geistes. Der Begriff der Person ist von der altkirchlichen Trinitätstheologie umgeprägt worden. Er bezeichnet sowohl die individuelle Besonderheit als auch die Relation, in der die einzelnen Personen zueinander stehen: Der Sohn ist Sohn nicht ohne den Vater, der Vater ist Vater nicht ohne den Sohn, und beide sind, was sie sind, nicht ohne den Geist. Das drückt genau den biblischen Sachverhalt aus.

Das kann man von der genaueren Beschreibung der Relationen zwischen den trinitarischen Personen jedoch nicht sagen. Die in der Ewigkeit Gottes bestehenden Relationen zwischen Vater, Sohn und Geist wurden von den in der Heilsökonomie, also besonders in der Geschichte Jesu, auftretenden Beziehungen unterschieden, und zwar als »Ursprungsrelationen« in der »Zeugung des Sohnes« und in der Hauchung oder dem »Hervorgang« des Geistes, denen beim Vater die Ursprungslosigkeit als »Quelle der Gottheit« gegenübersteht. Jürgen

Moltmann hat in seinem Buch »Trinität und Reich Gottes« diese Konzeption akzeptiert, indem er zwischen der »Konstitution« der Trinität<sup>27</sup> und dem »Leben der Trinität« unterscheidet.<sup>28</sup> Dabei hat er seine Beschreibung des »Lebens« der Trinität vor allem an der altkirchlichen Lehre von der gegenseitigen Einwohnung (Perichorese) der drei Personen orientiert.<sup>29</sup> Diese Lehre verbinde »auf geniale Weise die Dreiheit und die Einheit, ohne die Dreiheit auf die Einheit zu reduzieren oder die Einheit in die Dreiheit aufzulösen«.<sup>30</sup>

Aber ist die Unterscheidung zwischen »Konstitution« der Trinität und »Leben« der Trinität mit der Begründung der *ganzen* Trinitätslehre in der Geschichte Jesu als des Sohnes und mit der damit gegebenen Einheit von immanenter und ökonomischer Trinität vereinbar? Müsste nicht das »Leben« der Trinität, wie es in der Geschichte Jesu anschaulich ist, auch den Zugang zur Erkenntnis der »Konstitution« der Trinität gewähren?

Sicherlich ist mit dem altkirchlichen Dogma der vollen Gottheit des Sohnes und des Geistes der Gedanke einer ewigen Wesenstrinität gegeben, die der Heilsgeschichte vorhergeht und insofern auch Vorrang vor der »ökonomischen« Manifestation der Trinität hat. Aber andererseits sind die Aussagen über die ewige Wesenstrinität doch nur aus den in der Heilsgeschichte, besonders in der Geschichte Jesu zu beobachtenden Relationen zwischen Vater, Sohn und Geist zu begründen. Das entspricht doch auch Moltmanns Programm einer Entwicklung der Trinitätslehre von der Geschichte Jesu als des Sohnes her. Die Auswirkung dieses Ansatzes ist aber in den Ausführungen über die Konstitution der Trinität nicht deutlich.<sup>31</sup> Sie scheinen sich eher unmittelbar an die altkirchliche Diskussion mit den Arianern über das Verhältnis der gleichen Gottheit von Vater, Sohn und Geist zur Ursprungslosigkeit des einen Gottes anzuschließen. Dabei wurde einerseits die Ursprungslosigkeit auf Gott den Vater eingeschränkt, die Zeugung des Sohnes und der Hervorgang des Geistes aber von der Hervorbringung von Geschöpfen unterschieden.

Natürlich hat die altkirchliche Theologie die Lehre von den Ursprungsrelationen zwischen den trinitarischen Personen aus der Schrift begründen wollen. Aber von den dafür in Anspruch genommenen Aussagen über die »Zeugung« des Sohnes und über seine Bezeichnung als »einziggeboren«, sowie über den »Hervorgang« des Geistes ist schon von Carl Immanuel Nitzsch 1829 mit Recht gesagt worden, dass die Ausdrücke »Zeugung« und »Ausgang« in den biblischen Texten auf heilsgeschichtliche Situationen in der Geschichte Jesu bezo-

27. J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, 179-187.

28. A. a. O., 187-193.

29. A. a. O., 191 ff.

30. A. a. O., 191.

31. A. a. O., 179; trotz der Bemerkungen über die Einheit von Heilslehre und Doxologie, 170 f.

gen sind und »nicht dem Verhältnisse Gottes zu sich selbst« vor aller Heilsgeschichte angehören,<sup>32</sup> so sehr gerade Nitzsch mit August Twisten betont hat, dass Gott in seinem eigenen Wesen so sei, wie er sich offenbart.<sup>33</sup> Die Konsequenz ist dann aber, dass die personalen Relationen in Gottes ewigem Wesen so zu verstehen und zu beschreiben sind, wie sie sich in seiner Offenbarung, also in der Geschichte Jesu finden.

Das ändert nichts daran, dass die Besonderheiten der trinitarischen Personen Vater, Sohn und Geist durch ihre Beziehungen zueinander konstituiert werden, aber dieser Sachverhalt lässt sich angesichts des biblischen Befundes nicht mehr auf »Ursprungsrelationen« einengen, sondern muss aus dem Ganzen der biblischen Zeugnisse über die Beziehungen zwischen Vater, Sohn und Geist entnommen werden. Dazu gehört auch die Wechselseitigkeit dieser Beziehungen, im Falle des Sohnes also nicht nur die »Zeugung« durch den Vater, sondern auch der Gehorsam Jesu gegen den Vater, im Falle des Geistes neben dem Hervorgang aus dem Vater (Joh 15,26) auch die »Verherrlichung« des Sohnes durch den Geist (Joh 16,14).

In der Gegenseitigkeit der Beziehungen zwischen den trinitarischen Personen ist eine jede von ihnen nicht nur passiv, sondern auch aktiv beteiligt, auch bei solchen Beziehungen zueinander, in denen zugleich der Unterschied der Personen, die jeweilige personale Besonderheit, hervortritt. Ich habe deshalb von einer »wechselseitigen Selbstunterscheidung« der trinitarischen Personen voneinander gesprochen als Bestimmungsgrund ihrer personalen Eigentümlichkeit.<sup>34</sup> Der Sohn wird eben nicht nur vom Vater als unterschiedene Person hervorgebracht, sondern begreift und betätigt sich in seiner Verschiedenheit vom Vater und erweist sich gerade dadurch, also durch seinen Gehorsam gegen den Vater, als Sohn.

Dieser Gesichtspunkt einer Gegenseitigkeit in den trinitarischen Beziehungen kommt in der altkirchlichen Trinitätslehre erst in den Ausführungen über ihre gegenseitige Perichorese zum Ausdruck, die Jürgen Moltmann als »Leben der Trinität« thematisiert hat. Aber für eine an der Geschichte Jesu orientierte Behandlung der Trinitätslehre geht die Konstitution der Trinität nicht dem Leben der Trinität schon voraus, sondern ereignet sich in diesem Lebensvollzug. Wenn die Zeugung des Sohnes in den Evangelien auf die Taufe bezogen wird (Lk 3,22), wenn die Einsetzung Jesu zum »Sohne Gottes in Macht« mit seiner Auferstehung von den Toten zusammengehört (Röm 1,4), wenn Jesus selbst bei seiner Taufe Empfänger des Geistes ist (Mk 1,10), der nach Johannes vom Vater ausgeht und den Jesus den Seinen senden wird (Joh 15,26), dann sind Konsti-

32. C. I. Nitzsch, *System der christlichen Lehre* (1829), <sup>3</sup>1837, 162f. Zur Sache siehe die Ausführungen in meiner *Systematischen Theologie* I, 1988, 332-334.

33. S. o. Anm. 6.

34. W. Pannenberg, *Systematische Theologie*, I, 1988, 335-347.

tution und Leben der Trinität ineinander verwoben. Die Beschreibung der personalen Relationen zwischen Vater, Sohn und Geist muss dann diesem Sachverhalt ebenso wie der Gegenseitigkeit in den trinitarischen Beziehungen Rechnung tragen. Das ist unter dem Gesichtspunkt der Selbstunterscheidung der trinitarischen Personen in ihren Beziehungen zueinander versucht worden. Konstitution und Leben der Trinität fallen darin zusammen.

Bei der altkirchlichen Lehre von der gegenseitigen Einwohnung der Personen war das noch nicht der Fall, weil sie die Personen schon voraussetzte als konstituiert durch ihre Ursprungsbeziehungen. Jürgen Moltmann hat aber mit Recht meine Ausführungen zur gegenseitigen »Selbstunterscheidung« der trinitarischen Personen als der altkirchlichen Lehre von ihrer gegenseitigen Perichorese und seinen eigenen Bemerkungen dazu verwandt empfunden.<sup>35</sup> Nur bezieht sich die »Selbstunterscheidung« der drei Personen untereinander eben auch schon auf ihre Konstitution als Personen in untrennbarer gegenseitiger Zusammengehörigkeit. Die Unterscheidung zwischen »Konstitution« und »Leben« der Trinität wird dadurch überflüssig.

Die Ausfaltung der altkirchlichen Perichoreselehre zu einer Beschreibung der Gegenseitigkeit in den trinitarischen Beziehungen von Vater, Sohn und Geist auch schon im Hinblick auf die Konstitution der trinitarischen Personen lässt ein neues Licht auch auf das Thema der Gottesherrschaft fallen, das für Karl Barth so eng mit der Selbstoffenbarung Gottes und ihrer trinitarischen Entfaltung verbunden war.

Die Nähe des Reiches Gottes, die Jesus verkündigte, wird durch ihn und sein Wirken schon Gegenwart, in der Kraft des Heiligen Geistes, den er bei seiner Taufe durch Johannes empfing. Die Herrschaft an der Seite des Vaters, zu der Jesus als der von den Toten Auferstandene erhöht wurde, ist keine Konkurrenz zur Gottesherrschaft des Vaters, sondern Teilhabe an ihr und Form ihrer Ausübung. Wenn es bei Paulus heißt, dass in der eschatologischen Vollendung der Sohn die Herrschaft an den Vater zurückgibt (1Kor 15,28), so ist das auch die Vollendung gerade der Königsherrschaft des Sohnes selber, die immer schon ihr Wesen darin hatte, der Herrschaft des Vaters zu dienen und sie aufzurichten. Wie Athanasius gezeigt hat, ist der Vater nicht Vater ohne den Sohn, und so sind auch die Königsherrschaft Gottes und sein Reich nicht ohne den Sohn, der sie in der Kraft des Geistes aufrichtet.

Auch und gerade beim Thema der Gottesherrschaft sind die Personen der Trinität unzertrennlich, und das unterscheidet die Gottesherrschaft von der tyrantischen Monarchie, gegen die sich Jürgen Moltmann in seiner Kritik an der Konzeption eines nichttrinitarischen Monotheismus mit Recht gewendet hat.

35. J. Moltmann, Wege zu einer trinitarischen Eschatologie, in: K. Koschorke/J. Moltmann/W. Pannenberg (Hg.), Wege zu einer trinitarischen Eschatologie, München 2004, 11-22. 18. 21.

Die Gottesherrschaft, die Jesus verkündigte und auf deren Vollendung die Christenheit zusammen mit dem jüdischen Volk wartet, ist immer die Herrschaft des Vaters, aber sie kommt nicht ohne den Sohn und nur in der Kraft des Geistes. Gerade so ist sie wahrhaft befreiend, indem alle Glaubenden in das Sohnesverhältnis Jesu zum Vater einbezogen werden, durch die Kraft des Geistes, der ihnen Anteil gibt am ewigen Leben des Sohnes in seiner Gemeinschaft mit dem Vater.